

## قراءة النص الديني من خلال التراث :

### «الطبري أنموذجا»

#### ١. منجية السواحي \*

لا تطمح هذه الصفحات لرصد القراءة الأثرية للنص الديني عند الطبري في كتابه «جامع البيان في تفسير القرآن» بقدر ما تطمح إلى الكشف عن قراءته التأويلية، بغية التوصل إلى معرفة تعامل العقل - قديما - مع النص، ومنهجية التخاطب معه، والسؤال عن كيفية قراءتنا اليوم، وإمكانية التأويل بالخصوص، والبحث عن نقاط التلاقي والاختلاف بين القراءات القديمة والجديدة، آخذين في الاعتبار المستجدات المتتالية، وما تحقّقه لنا العلوم من اكتشافات حديثة، والإيمان أن التأويل لا يتغذى - اليوم - إلا بالاشتغال على المنجزات المعرفية المتطورة التي تشكّل محورا أساسيا من محاور الثقافة الإنسانية، ولا شك أن المنجزات المعرفية في مجال العلوم الإنسانية كاللغوية والسيمائية لها أثر فعّال في التأويل، وتساعد القارئ على الخروج من التقليد، وتمنع حصر مضامين الحقيقة في فهم واحد، وتفتح على المرء قراءة فعّالة وإجرائية، تحقق التواصل الكوني، وتفتح على الأسئلة الكثيرة - التي تطرحها ثقافة العصر - والتي

---

\* الأستاذة منجية اسواحي أستاذة بالمعهد الأعلى لأصول الدين جامعة الزيتونة

تبحث عن أجوبة مقنعة داخل حوار حضاري يحترم أخلاقيات الآخر ومبادئه. (1)

وإذا كان التأويل هو الذي يثري الحوار الحضاري، كان لزاما علينا أن نعود إلى التراث الفكري فننبش في خباياه لنؤكد أن الثقافة العربية الإسلامية قامت على التأويل، وأن الفصل بين النقل والعقل لم يحدث في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، وأن التأويل ضرورة احتاج إليها المولعون بالنقل كالطبري. ولإبراز هذه السمة الثقافية في الحضارة الإسلامية قسمت البحث إلى قسمين نظريين ختمتهما بنماذج تطبيقية من تفسير الطبري. تناولت في القسم الأول قيام الثقافة العربية الإسلامية على التأويل وفي القسم الثاني بينت منهج الطبري الأثري الذي لم يخل من استعمال العقل. ثم ذكرت أمثلة لبعض المسائل التي اضطر فيها الطبري للتأويل.

## I قيام الثقافة العربية الإسلامية على التأويل :

### 1) دلالة التأويل في النص الديني :

لقد ارتبطت قضية التأويل بالخلاف حول المحكم والمتشابه الوارد ذكره في الآية السابعة من سورة آل عمران ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ أثبت النص القرآني وجود آيات تقبل التأويل فاتخذها علماء المسلمين منطلقا للتعامل مع النص الديني كفضاء تأويلي يمكن أن يمارس الباحث فيه قراءات بمعنى مغاير للقراءات السابقة، والمعاصرة أيضا، بما أنه نص متعدد المعاني، متشابك الدلالات، ذو

(1) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير ص: 11 - 12 ط. الثالثة 1996 نشر المركز الثقافي العربي، بيروت.

بنية لغوية تحترم العقل، وتحثه على التفكير والتدبر وإعمال الرأي، وترفض التعامل مع العقل الذي يكتفي بالتقبل والانفعال ويقتصر دوره على التلقين، وإعطاء الأجوبة النهائية والحقائق التي لا تقبل النقاش، وهو عمل سلبي يرفضه النص الديني ويدعو إلى قراءة حرة متفتحة، تحمل عدة تساؤلات وتبحث هموم الناس وتوجد لها الحلول المناسبة، وكما أثبت النص وجود التأويل بمنطق الآية السابعة من آل عمران أثبت أيضاً من خلال أسلوبه ونظمه، بما حواه من وجوه البيان وخاصة المجاز الذي يستعمل فيه اللفظ في غير الوضع اللغوي، فيحمل دلالات ذات معانٍ متنوعة كلفظ «المثل» في القرآن، فقد شاع استعماله عند المفسرين كابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم، وعند اللغوين كأبي عبيدة والفرء على أنه مرادف «للسبيه» من جهة، ويتسع للدلالة على معنى التصوير من جهة أخرى<sup>(2)</sup>.

واتساع الدلالة في هذا اللفظ وفي غيره من ألفاظ النص الديني جعل العديد من الصحابة لا يفقه معنى بعض الآيات فعمر بن الخطاب خفي عليه معنى هذه الآية : ﴿ أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة 266/2) ففسرها له ابن عباس حين بين له أن هذه الآية مثل ضربته الله فقال: «أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير في عمره، وحين اقترب أجله ختم ذلك بعمل من علم أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما يكون إليه<sup>(3)</sup>.

(2) جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مادة «مثل».

(3) أبو جعفر محمد أبو جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج 5 ص 544 -

## (2) قراءات تأويلية :

وقد شعر المفسرون واللغويون منذ بواكير نشأة الثقافة العربية الإسلامية بتعدد الدلالات اللغوية للنص الديني، وأحسّوا بالحاجة الأكيدة في كثير من الآيات - إلى التحول باللفظ من الوضع اللغوي إلى المعنى المجازي، وضبطوا الجوانب التي تدخل في المجاز وعدوا منها : الاستعارة والتمثيل والتقديم والتأخير والتكرار والحذف والاختفاء والإضمار والتعويض والإفصاح والكناية والإيضاح<sup>(4)</sup>. ومن ثم مارسوا قراءاتهم التأويلية.

والمتتبع لتفسير ابن عباس يلاحظ أن اجتهاداته غارقة في التأويل، لم تخرج عن الجدل الديني الذي بدأ مع انشقاق الخوارج عن علي بن أبي طالب، ومثل ابن عباس في هذا الانشقاق رسول علي إلى الخوارج، فكان يجادلهم بتأويل الآيات ليكشف لهم عن خطئهم ويظهر صواب علي فيردون عليه بالمثل من قراءاتهم التأويلية ليبينوا صحة موقفهم وخطأ علي، مما جعل عليا ينهى ابن عباس عن أن يجادلهم بالقرآن لأنه حمال لوجوده، إنما عليه أن يجادلهم بالسنة<sup>(5)</sup>.

وقد اتصل التفسير عند ابن عباس بمعارف عصره كأسباب النزول ولغة العرب متخذاً من الشعر عوناً، كثيراً ما يسهّل عليه تأويل المعنى وروي عنه أنه قال : إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فإن الشعر عربي». ولم يهمل الأخبار التي تفسر مبهم القرآن المأخوذة من تاريخ الأمم وخاصة الأمتين الكتابيتين اليهود والنصارى ولا يمكن أن نعتبر الشعر وبقية المعارف التي استعان بها ابن عباس في تأويل القرآن من

---

(4) أبو عبدالله محمد بن مسلم ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 86 + 87 + 100 ط (2) القاهرة 1393 هـ / 1973 م.

(5) جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج 1 ص 142. ط (3) القاهرة 1370 هـ / 1951 م.

المأثور الخالص لأن مرجعها إلى الفهم، وهي مما يمكن أن تجعل الفهم محل خلاف بين ابن عباس وبين غيره والتي من شأنها توسيع المقادير القرآني بما لدى كل من المعارف، ومن هنا بدأ اختلاط التفسير الأثري بلون آخر من التفسير - يصح أن تقول فيه التأويل - يقبل اختلاف الآراء وتنوعها، وتعدد الاجتهادات وتمييزها في قراءة المعنى تبعاً لاختلاف ما يرجع إليه من مصادر المعرفة المتاحة في عصر المؤول من فهم لغوي أو أخبار تاريخية وغيرها مما لم يؤثر في السنة النبوية<sup>(6)</sup>.

هذا بالنسبة لابن عباس وكذلك الشأن بالنسبة لمجاهد تلميذه (ت 109 هـ)<sup>(7)</sup> الذي لم يكن بعيداً عن التأويل، وعرف بنزعة العقلية التي قادته إلى «تتبع التصورات الشعبية بالدرس والفحص، والانتقال بنفسه إلى الأماكن التي يتصل بها شيء من الخوارق الخرافية، ليجد لنفسه تفسيراً لها عن عيان وشهادة»<sup>(8)</sup>. وقد أول المسائل التي تتعلق بالجبر والاختيار في الأفعال، وخالف ظواهر النصوص في الكثير من الآيات<sup>(9)</sup> واختلف مع أستاذه ابن عباس في تعريف التشابه رغم أنه اتفق معه في تعريف المحكم حيث يرى أن المحكم ما فيه من حلال وحرام، وما خالف ذلك فهو متشابه مثل قوله تعالى ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة 26/2) ومثل قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ أَلْرَجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (محمد 17/47). ففهم مجاهد - اعتماداً على التأويل - أن ظاهر الآيات يوهم أن الضلال والهداية من الله، فعدها

---

(6) محمد الفاضل ابن عاشور، التفسير ورجاله، ص 27 - 29، ط. دار الشروق 1974.  
(7) شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، طبقات المفسرين ج 2 ص 308 ط. القاهرة 1972.  
(8) اجنتس جولد تسيهر، مذاهب التفسير الاسلامي، ص 132، ط (2) بيروت 1403 هـ/ 1983م، وطبقات المفسرين للداودي، ج 2 ص 307 - 308.  
(9) جامع البيان في تفسير القرآن، ج 2 ص 172 - 173 ط. بيروت.

من المتشابه، ورفض أن تؤخذ على ظاهرها وأولها حسب المنزع  
الاعتزالي<sup>(10)</sup>.

ولما نعود إلى الحسن البصري (ت 110 هـ) نجد يؤول الآيات التي  
عدها مجاهد من المتشابه في رسالته التي صنفها في القدر فيقول :  
«وذلك أن الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون،  
وابتلاهم لينظر كيف يعملون، وليبلو أخبارهم، فلو كان الأمر كما يذهب  
إليه المخطئون لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا ولما كان لتقدم أجر  
فيما عمل ولا متأخر لوم فيما لم يعمل، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا  
إليهم ولكنه من عمل ربهم، وإذن لما قال : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا  
الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا  
أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ

الْخَاسِرُونَ ﴾<sup>(11)</sup>. ويفسر الحسن البصري قوله تعالى من سورة  
الأنعام. «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ  
يُرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي  
السَّمَاءِ» (الأنعام 125/6) فيؤول شرح الصدر بالشواب على الطاعة،  
وضيقه بالعقاب على المعصية والكفر، ويجادل الجبرية قائلا : «فتأولوا  
بجهلهم على أن الله تعالى خص قوما بشرح الصدر بغير عمل صالح  
قدموه، وقوما بضيق الصدر يعني القلوب بغير كفر كان منهم ولا فسق  
ولا ضلال، ولا لهؤلاء سبيل إلى ما كلفهم من الطاعة، وهم مختدون في  
النار طول الأبد، وليس ذلك... كما ذهب إليه الجاهلون والمخطئون، ربنا  
أرحم وأعدل وأكرم من أن يفعل ذلك بعباده... وإنما يذكر الله الشرح

(10) أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي الحزومي، التفسير المسمى (تفسير مجاهد، ص  
82، تحقيق عبدالرحمان الطاهر بن محمد السورتى مجمع البحوث الإسلامية - اسلام آباد.

(باكستان)، وجامع البيان ج 6، ص 177 ط. القاهرة 1971.

(11) الحسن البصري، رسالة في القدر، (ضمن رسائل العدل والتوحيد) ج 1، ص 81. ط. دار  
الهلal القاهرة 1971.

والضيق في كتابه رحمة منه لعباده، وترغيباً منه لهم في الأعمال التي يستحيون بها حكمته، تضيق الصدور، ولم يذكر لهم ليقطع رجاءهم، ولا ليؤسهم من رحمته وفضله، ولا ليقطعهم عن عفوه ومغفرته وكرمه إذا هم صلحوا<sup>(12)</sup>. ورسالة الحسن من أقدم الوثائق التي وصلتنا في تأويل النص الديني. وهي تشهد على صحة قيام الثقافة العربية الإسلامية على التأويل وعلى اختلاف الآراء وكذلك كتاب «الاشباه والنظائر في القرآن الكريم» لمقاتل ابن سليمان (ت 150 هـ) يؤكد أقدميه الخلاف لأننا نجد فيه نقيض التأويل الاعتزالي الذي رأينا بذوره عند الحسن البصري، وقد نسب إلى مقاتل القول بالإرجاء والتجسيد في كتابه، ورغم ذلك يقر تعدد المعاني للفظ الواحد. حسب تعدد السياقات واختلافها، وقد اعتنى مقاتل بجمع دلالات معاني الألفاظ والعبارات، والحروف القرآنية مستشهداً على كل معنى بآيات من القرآن. مما يبرز ذهنية التأويل عنده، وقد أوّل بالفعل ومن تأويلاته لمعنى «اليد» في القرآن أنها على ثلاثة وجوه.

واحدها اليد بعينها في قوله تعالى ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ﴾ (ص 75/38).

وثانيها : اليد بمعنى المثل ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (المائدة 64/5) فذلك مثل ضربه الله لليد في أمر النفقة.

وثالثها : اليد هي الفعل فقلوه ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح 10/48)، أي فعل الله بهم الخير أفضل من فعلهم في أمر البيعة يوم الحديبية<sup>(13)</sup>. وكذلك ذكر في كتابه المعاني المختلفة للموت وللظلمات والنور والطيب والخبيث والمستقر والمستودع وغيرها من الألفاظ والعبارات<sup>(14)</sup>.

(12) نفس المرجع أعلاه ج 1 ص 86 - 87.

(13) مقاتل بن سليمان، الاشباه والنظائر في القرآن الكريم، ص 232 القاهرة 1975.

(14) نفس المرجع الصفحات: 108 - 116 - 127.

والذي يهمننا من هذه الأمثلة القليلة للقراءات التأويلية الكثيرة التي لا يتسع البحث لذكرها، هذا الإحساس المبكر بتعدد الوجوه في النص الديني بما أسس الثقافة الإسلامية على التأويل بدعوة صريحة من النص الديني، وبحاجة ملحة للتأويل، فاتسعت دائرة القراءة، ولم يقتصر الخلاف في تأويل النص الديني على بعض المفسرين واللغويين كأبي عبيدة معمر ابن المثنى في كتابه «مجاز القرآن»، والقراء في كتابه «معاني القرآن»، وإنما شمل الفرق الإسلامية، والمذاهب الفقهية والطوائف غير الإسلامية من أهل الأديان الأخرى الذين تساءلوا عن المراد من عدة معاني وردت في القرآن، كتساؤلهم عن معنى المثل الذي ضربه الله وعن معنى الكرسي الذي وسع السماوات والأرض<sup>(15)</sup>. وإذا كان الخلاف في التأويل وقع بين ابن عباس وتلميذه مجاهد، وبين مجاهد والحسن البصري، وبين أبي عبيدة والقراء، وهم يعيشون في نفس العصر أو في عصور متقاربة فكيف يريد البعض اليوم أن يمنع اختلاف الرؤى ويلزم الناس بقراءة أحادية الجانب سواء في التفسير، أم الفقه أم في علم الكلام. وقد يذهب البعض الآخر إلى اعتبار قول المفسر، أو الفقيه، أو المتكلم، قولاً مقدساً لا يتجوز مناقشته ولا الحياد عنه، وربما قدموه على النص ذاته. وهذا هو مأزق قراءة النص الديني في نظري، ولا مخرج لنا منه إلا بإعادة تجديد القراءة ورفض التقليد، ولا يعني هذا القطع مع الماضي ورمي تراثنا في البحر، لأننا في حاجة لدراسة إرثنا الحضاري. حتى نستفيد منه اليوم، ونتفادى سلبيات الأمس، فنؤسس لمسيرتنا المستقبلية، ونسعى إلى إضافة الجديد، ونتمكن من الحفاظ على مكانة النص الديني وسط الثقافة العامة، ونثبت مرونته.

أما إذا تمسكنا بالقراءة التقليدية، فلا شك أننا سندخل تشويشا واضطرابا على فهم النص الديني، يؤدي الى حالة من النكوص والهبوط والعقم الفكري الذي يلهينا عن الاشتغال بقضايا المستقبل، ويعمي أبصارنا

(15) جامع البيان، ج 5 ص 397 ط القاهرة 1971



وبصائرنا عن أن تمتد الى أبعد من الماضي، وينسينا أن استشراف المستقبل، يقوم على أسس ومناهج تستند الى فهم عميق للتراث، وهضم لقضايا الحاضر كي نكتسب القدرة على استشراف المستقبل.

وفي هذا الإطار يتنزل اختياري للطبري كنموذج للقراءة الأثرية للنص الديني، وهي قراءة لم تقدر أن تتجرد من التأويل العقلي، واضطر صاحبها للخروج عن ظاهر الدلالة في العديد من الآيات. وقبل عرض بعض النماذج رأيت من الأفضل أن أشير الى منهج الطبري في التفسير.

## II - منهج التفسير عند الطبري :

ذكر الطبري في مقدمة تفسيره ما يوضح الخطوط الكبرى للمنهج الذي اتبعه فيه. فبين أن الوجوه التي من قبلها يتوصل إلى معرفة تأويل القرآن ثلاثة :

الأول : ما لا يتوصل إلى فهمه إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل 44/16)، ولقوله : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (النحل 64/16).

ويتعلق ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم بتوضيح جميع ما في القرآن من الأمر، والواجب، والندب، والإرشاد، وأنواع النهي، وحدود الفرائض، وما أشبه ذلك من أحكام القرآن التي لا يدرك تأويلها إلا ببيان الله عليه وسلم.

الثاني : ما لا يعلم تأويله إلا الله وذلك بما فيه الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، وما أشبه ذلك فإن تلك الأوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها

إلا الخبر بأشراطها <sup>(16)</sup> وهنا كأن الطبري يقر بمقدرة الإنسان على التأويل.

الثالث : ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان العربي كإقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفات الخاصة دون سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم. هذه الخطوط الكبرى لمنهج الطبري، والمتأمل في تفسيره يلاحظ أنه يضيف إلى بيان الرسول والمعرفة باللسان ما أثر عن الصحابة والتابعين والخلف وعلماء الأمة ويعتبر أقوالهم في التفسير حجة لا يجوز تجاوزها إلى الرأي المحض <sup>(17)</sup>.

ونحن لا نوافق الطبري في رأيه هذا الذي رفع به اجتهادات الصحابة والتابعين وعلماء الأمة - على حدّ تعبيره - إلى أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن ما ذهب إليه ليس حكما عاما عند العلماء من مفسرين وفقهاء ومتكلمين، الذين أجمعوا على أن ما أثر عن هؤلاء إن هي إلا اجتهادات قيلت في ظروف معينة وصالحة لازمة خاصة، وحلول لقوائع عفى عليها الزمن، وهي آراء يجوز عليها الخطأ كما يجوز عليها الصواب وفي الحالتين لسنا ملزمين باتباعها، مع العلم أننا لا نجد أحدا من هؤلاء المجتهدين يلزم غيره باتباع رأيه أو يدعي أن اجتهاده حجة تحرم مخالفتها من معاصريه، أو ممن سيأتون بعده، فكلّ منهم قرأ النص فأول، واستنبط حسب مقدرته العقلية، وبقدر القضايا المطروحة عليه وبعضهم صنع لنفسه مذهبا خاصا، إلا أن مذهب الصحابي أو غيره في المسائل الاجتهادية لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين إماما كان أو حاكما أو مفتيا <sup>(18)</sup>.

(16) مقدمة جامع البيان، ج ٢٦، ص 31 - 32 ط بيروت.

(17) نفس المرجع أعلاه، ص 32.

(18) سيف الدين الآمدي، الأحكام في أصل الأحكام، ج 4، ص 385 ط (1) بيروت 1405 هـ/ 1985 م.

فإذا كان اجتهاد بعض السلف لا يعد حجة على البعض الآخر من معاصريهم فكيف يجعله الطبري حجة لمن جاء بعدهم وهم لا يعيشون عصرهم، ولا تحدث لهم نفس أحداث الماضي. لكل هذا نعتبر رأي الطبري موغلا في السلفية فلا نقبله منه على علاته، ولا يمكن أن نستعين باجتهادات القدماء إلا متى دعت الضرورة لذلك بشرط أن نقدم اجتهاداتنا لنتمكن من تجديد القراءة وسد منافذ التقليد والتعطيل ولنربي الشخصية العلمية الحرة على حب الاستقلالية، وحسن الاستماع للآخر واحترام آرائه فتتطور القراءة ويتميز كل عصر برجاله الذين يبحثون عن حلول لقضاياهم، وإن لم نفعل ذلك فقد خالفنا جوهر النص الديني نفسه الذي نجد فيه مثل هذه الآيات: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَادًّا﴾ (الكهف 102/18)، ﴿قُلْ لَا نَقْرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة 122/9).

بعد هذه الوقفة القصيرة لمناقشة الطبري نعود للحديث عن منهجه: كلما أراد الطبري أن يشرح آية جمع ما جاء فيها في القرآن والسنة وأقوال السابقين، وإذا كان في الآية قولان أو أكثر يعرض لكل ما قيل فيها، ويستشهد على كل قول بما يرويه في ذلك عن الصحابة والتابعين<sup>(19)</sup>.

ويراعي الطبري في المرتبة الأولى الظاهر من معنى اللفظ الذي لا يجوز التحول عنه إلا أن تكون هناك ضرورة تقتضي تفسيراً آخر<sup>(20)</sup>.

ويكثر من جمع الروايات التي التزم فيها بذكر سلسلة السند وإن كان في الأغلب لا يتعقبها بالتصحيح أو التضعيف ولا تسلم رواياته من

(19) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج 1، ص 210 - 211 ط 2. 1396هـ / 1976

(20) مذاهب التفسير الإسلامي، ص 111.

الاسرائيليات فينقل عن أخبار القصص الاسرائيلي بإسناده إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه وابن جريح والسدي، ويروي أيضا عن محمد بن اسحاق كثيرا بما رواه مسلمة النصارى<sup>(21)</sup>.

وإن كان الطبري لا ينقد الروايات المنقولة في الأغلب، كما قلت سابقا فإننا نجد في عدة مواضع من تفسيره يستخدم آليات النقد المتاحة له في عصره، فيسلطها على بعض الروايات وعلى رجال السند ولم يسلم من نقده الثقة مِمَّنْ روى عنهم كابن عباس ومجاهد<sup>(22)</sup> الذي يميل إليه في فهم الآي فعند تفسيره للآية (230 من سورة البقرة) ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وبعد أن يعرض الأقوال في تفسيرها يختار أحدها مستندا إلى الإجماع فيقول : «فإن قال قائل فما الدلالة على أن معناها ما قلت ؟

قيل : الدلالة على ذلك إجماع الأمة جميعا على أن ذلك معناه<sup>(23)</sup> وكثيرا ما يعتمد القراءات أيضا في فهم النص الديني لمعرفته بها ويحتكم إلى المعروف من كلام العرب يتخذه سندا مهما في التأويل إلى جانب النقول الماثورة في التفسير حيث يعمد إلى الشعر القديم فينتقي أحسنه، ويوجه الأقوال حسب المذاهب النحوية.

ولا يهمل الأقوال الفقهية وإنما يعرض لمختلف المذاهب ويختار لنفسه ما يشاء منها بعد الترجيح القائم على الأدلة. وخاض الطبري في المسائل الكلامية وخاصة ما يتعلق بالعقيدة ووجهها توجيهها جدليا اعتمد فيه الرأي رغم أنه ينكر على من يفسر بالرأي.

ومن خلال جدله في المسائل العقائدية يمكن أن نشير إلى :

(21) التفسير والمفسرون، ج 1 ص 214 - 215.

(22) مذاهب التفسير الاسلامي. ص 110.

(23) جامع البين، ج 2، ص 289 - 291 ط. بيروت.

تأكد لنا بعد إعطاء لمحة عن منهجه في التفسير أنه مفسر أثري شهد له بذلك ابن خلدون <sup>(24)</sup> وقولد تسيهر <sup>(25)</sup> ودائرة المعارف الإسلامية <sup>(26)</sup> والذهبي <sup>(27)</sup> وغيرهم من درس «جامع البيان في تفسير القرآن». وهناك شبه اجماع على أنه استعمل لفظة «التأويل» كمرادف «للتفسير»، بما أنهما يفزيان إلى نفس المراد من الكشف والإبانة والإفصاح المعنوي والحسي. وصحيح أنهما من المترادفات ولكن بينهما فروقا أيضا في الاستعمال، فإن التفسير أعم من التأويل ويكثر استخدامه في بيان الألفاظ، والتأويل أخص ويستعمل في بيان المعقولات والتأويل تكثر فيه الاحتمالات التي تقبل الترجيح، وقد لا تقبله أحيانا (في المشترك مثلا) إلى غير ذلك من الفروق التي لا أظن أنها تخفى على الطبري فيسوي تسوية مطلقة بين التأويل والتفسير، ولا يمكن أيضا أن يخفى عليه أن النص الديني حمّال لوجوه، لا يكشف عنها إلا التأويل، وفعلًا هناك ما يثبت أنه يفرق بين التأويل والتفسير ذلك أنه استخدم لفظ «التأويل» حسب سياقاته المختلفة في النص فمرة يستعمله في صرف معنى اللفظ عن الظاهر المستحيل، ومرة في بيان التشابه، ومرة في الكشف عما سيحدث مستقبلا، ومرة في تصديق الرؤيا وشرحها، ومرة في توضيح الغامض من الأفعال والأقوال وفي بيان العاقبة وما إلى ذلك من الاستعمالات وكل هذا يوضح أن الطبري لم يسو تسوية مطلقة بين اللفظتين مما يدل على أنه يؤول بالمعنى المخالف للتفسير كلما اضطر إلى ترك الظاهر. ويتجلى لنا ذلك في تأويله لهذه المسائل الثلاثة : أفعال الإنسان بين الجبر والاختيار، ومسألة استواء الله ومسألة علم الله.

(24) عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة، ص 786، ط. بيروت 1974.

(25) مذاهب التفسير الإسلامي، ص 108.

(26) دائرة المعارف الإسلامية، مج 5، ص 352.

(27) التفسير والمفسرون، ج 1، ص 214 وما بعدها.

## 1) أفعال الإنسان :

نلاحظ أن الطبري كلما ورد في القرآن ما يفيد أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يفتأ يستعمل كلمات ملتوية يتبين منها أنه لا يرى أن أعمال الناس غير صادرة عن حرية واختيار بل يرى أنه ينبغي أن يفهم من هداية الله الناس رحمته لعباده باللطف والتوفيق للعمل الصالح الذي يريده العبد حراً مختاراً، ومن إضلال الله خذلانه للعباد على طبق ما ذكر، وهو يكرر ذلك في كل المواضع المناسبة له بصيغ مختصرة أو مطولة، وهذا دليل على ميولاته التأويلية التي لا تبعد عن التأويل الاعتزالي على حد تعبير قول تسيير<sup>(28)</sup> ويظهر ذلك جلياً في مجادلته للقدرية في مسألة الضلال والهداية فبعد جداله معهم يقول : «ولكن القرآن نزل بلسان العرب.. ومن شأن العرب إضافة الفعل الى من وجد منه،<sup>(29)</sup> وإن كان مسببه غير الذي وجد منه أحياناً إلى مسببه وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالفعل الذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله جلّ ثناؤه عينا منشأة، بل ذلك أخرى أن يضاف إلى مكتسبه كسباً بالقوة منه عليه، والاختيار منه له، وإلى الله جلّ ثناؤه بإيجاده عينه وانشائها تدير»<sup>(30)</sup> وهنا يلتفت الطبري الانتباه إلى المجاز العقلي الذي ينسب فيه الفعل للمتسبب دون الموجد. فإن الفعل من خلق الله وإن كان المتسبب في كسبه الانسان قوة واختياراً.

وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونُ مِنْ أَجَاهِلِينَ ﴾ (الانعام 35/6) يقول : «يقول تعالى ذكره إن الذين يكذبونك من هؤلاء الكفار يا محمد فيحزنك تكذيبهم إياك لو أشأ أن أجمعهم على استقامة من الدين، وصواب من محجة الإسلام حتى

(28) مذاهب التفسير الإسامي، ص 116 - 117

(29) جامع البيان ج 1، ص 65 ط. بيروت

(30) نفس المرجع أعلاه ج 1، ص 43.

تكون كلمة جميعكم واحدة وملتكم وملتهم واحدة، لجمعتهم على ذلك ولم يكن بعيدا عليّ لأنني القادر على ذلك بلطفي، ولكنني لم أفعل ذلك لسابق علمي في خلقي، ونافذ قضائي فيهم من قبل أن أخلقهم وأصور أجسامهم. فلا تكوننّ يا محمد من الجاهلين، خلقه بلطفه، وأن من يكفر به من خلقه إنما يكفر به لسابق علم الله فيه ونافذ قضائه بأنه كائن من الكافرين به اختيارا لا اضطرارا فإنك إذا علمت صحة ذلك لم يكبر عليك إعراض من أعرض من المشركين» (31).

## (2) الاستواء :

يفسر الطبري قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ (البقرة 29/2) بما يفيد أنه يؤول الاستواء ويخرج به عن ظاهر المعنى. فيعدد الأقوال التي جاءت في الاستواء والتي بلغت خمسة أقوال وهي : الفعل والإقبال وعمد إلى والعلو والارتفاع، ثم يذكر الاختلاف الوارد حول الاستواء بمعنى العلو والارتفاع، وبعد عرض الخلاف يقول «وأولى المعاني بقوله جل ثناؤه ثم استوى إلى السماء فسواهن علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات» (32).

## (3) علم الله :

وفي هذه الآية ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ (البقرة 143/2).

يقول الطبري «فإن قال قائل: أو ما كان الله عالما بمن يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه إلا بعد اتباع المتبع، وانقلاب المنقلب على عقبيه حتى قال : ما فعلنا الذي فعلنا من تحويل القبلة. قيل : إن الله جل ثناؤه هو

(31) نفس المرجع أعلاه مج 5، ج 7، ص 117 - 118.

(32) نفس المرجع أعلاه ج 1 ص 150.

العالم بالآشياء كلها قبل كونها، وليس قوله «ما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه» يخبر أنه لم يعلم ذلك إلا بعد وجوده. فإن قال : ما معنى ذلك؟ قيل له : معناه عندنا فإنه ما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا ليعلم رسول الله وأوليأؤه إذ كان رسول الله وأوليأؤه من حزبه. وكانت من شأن العرب إضافة ما فعله اتباع الرئيس إلى الرئيس، وما فعل بهم إليه نحو قولهم فتح عمر بن الخطاب سواد العراق، وجبي خراجهم، وإنما فعل ذلك أصحابه» (33).

وهكذا تبين لنا أن التأويل ضرورة في كل عصر لا يمكن لأي مفسر كان من كان أن يستغني عنه، ونفهم أيضا أن التأويل يمكننا من أن نتساءل عن أي حقيقة نبحت وسط تراكم التأويلات وتضاربها. ويمدنا بمسألة لا شك فيها، وهي أن التأويل يعد أرقى أشكال التحرر الفكري، كما يثبت لنا أن الحقيقة ذات بنية متعددة الثنايا ومختلفة الحالات.

---

(33) نفس المرجع أعلاه ج 1 ص 9.